

ツォンカパの詩的世界—『縁起讃』研究（4）—

根本 裕史

1 はじめに

本稿はツォンカパ・ロサンタクパ (Tsong kha pa blo bzang grags pa: 1357-1419) 作『縁起讃 (*Rten 'brel bstod pa*)』第31～58詩節、並びにそれに対するプルチョク・ガワンチャンパ (Phur lcog ngag dbang byams pa: 1682-1762) の註釈『白い光の連なり (*'Od dkar 'phreng ba*)』の翻訳研究である。既に第1～30詩節、並びにその註釈の翻訳を公開済みであり、本稿をもって翻訳研究の全体が完成することになる。

『縁起讃』はツォンカパが思想的円熟を迎える42歳（西暦1398年）の頃に書かれた韻文体の作品である。その内容と形式には、ナーガールジュナ (Nāgārjuna: ca. 150-250) の『中論頌』やマトリチュエタ (Mātrceta) の『一百五十讃 (*Śatapañcāśatka*)』からの影響が見られる。この作品の特色は、仏世尊を「縁起を説いた最高の師」として称賛しながら、縁起思想の要点を中観の見地から記述している点にある。『縁起讃』は生き生きとした描写を含む美文詩であると同時に、中観思想書でもある。このような二面性に作品の魅力がある。ただし、『縁起讃』の中で中観の縁起思想が論じられるのは主に第1～30詩節である¹。本稿が扱う第31～58詩節では、仏陀とその教えの素晴らしさ、作者の修学時代の苦悶、作者が真実の理解に至った時の喜びなどが綴られ、最後に廻向と祈願の言葉で締めくくられる。この一連の詩節はとりわけ詩的要素が強い箇所である²。以下では幾つかの詩節を例に取り、『縁起讃』の詩的世界を概観することにした。

2 『縁起讃』の詩的世界

『縁起讃』のハイライトとも呼べる箇所は第49～51詩節であろう。ここでツォンカパは長年にわたる修学の末、ようやく自身の中観理解に確信を得た時の心境を綴っている。

貴方の無上乘の理論を
有辺と無辺をそれぞれ断じながら
正しく註釈すると予言されている
ナーガールジュナの思想の蓮華の庭園を [49]

無垢の智慧の円が大きく満ちて
教説の天空を自由に駆け回り
辺執という心の闇を取り除き
邪説という星々を圧倒する [50]

吉祥なるチャンドラ（月、*zla ba*）の善説の
白い光の連なりが明るく照らすのを
尊師のおかげで見出した時
私の意識は安らぎを得た。 [51]

¹註釈者の一人テンダラ・ラランパは、『縁起讃』第30詩節に対する註釈の末尾で「この讃頌が説く主要な内容はここまでの所で終了した (*bstod pa 'di yi bstan bya'i gts'o bo'i don 'di yan du rdzogs pa yin*)」と述べている (*Rin phreng* 21b1f.)。

²『縁起讃』の文学世界の特色については根本 2015（出版予定）で論じている。

この一連の詩節の中で、ナーガールジュナの思想 (klu sgrub gzhung lugs) がクムダ蓮華の庭園 (ku mu da'i tshal) に例えられ、註釈者チャンドラキールティ (zla ba grags pa) が庭園を照らす月 (zla ba) に例えられる。満月の状態に達した月が天空を自由に駆け、闇を取り除き、他の星々の光を圧倒するのと同様に、完全な智慧を得たチャンドラキールティは仏説の世界を自由に駆け回り、常と断の辺執という心の闇を取り除き、邪説を唱える他の学者達を圧倒する。そして、月から発せられる白い光の連なり ('od dkar 'phreng ba)³が庭園を照らすとクムダ蓮華のつぼみが一斉に開花するのと同じように、チャンドラキールティの註釈によってナーガールジュナの思想が明らかにされる。そうした光景を眺めて安らぎを得ているのがツォンカパである。ツォンカパは尊師のおかげで、すなわち、神秘体験の中でまみえた文殊菩薩からの教示や、夢の中に現れたブツダパーリタの加持によって、そうした光景を目の当たりにしている⁴。

ここで注目されるのは、zla ba という語が掛詞になっている点である。zla ba は「月」と「チャンドラキールティ」という二重の意味を有しており、「月」は隠喩 (gzugs can) として機能し、「チャンドラキールティ」はその隠喩の指示対象 (don) となっている。隠喩とその指示対象の両方を掛詞で表現するこの技法を〈掛詞を用いた隠喩〉(Tib. sbyar ba'i gzugs can; Skt. śliṣṭarūpaka)⁵という。ツォンカパが『詩鏡 (Kāvyaḍarsā)』に規定される修辞法を意識的に用いて、このような描写を行なっているのは明らかである⁶。

ツォンカパは「月」に様々な意味合いを含ませながら、詩的世界を豊かなものにしている。まず、ここでの「月」は満月である。これはチャンドラキールティの智慧の大きな広がり象徴している。そして、その「月」は天空を駆け回るといのは、チャンドラキールティが仏説に広く精通していることを象徴している。「月」が闇を取り除き、他の星々を圧倒するというのは、チャンドラキールティが人々の無知を取り除き、他学派の邪説を圧倒するさまを象徴する。そして、その「月」から放たれる光の連なりは、チャンドラキールティの善説、すなわち、註釈『明句論 (Prasannapadā)』に対応し、その光が持つ白い輝きは註釈の無謬性を象徴している。

ところで、ツォンカパはこれに先立って、第45詩節でも月光の描写を用いている。そこに現れる月光は夜の世界を明るく照らす存在というよりも、むしろ灼熱の苦しみを冷ましてくれる存在である。以下に第42~45詩節を引用する。

その功德を見抜くことによって
まるで釣り針にかかった魚のように
貴方の心が魅了されたという法を
貴方から聞けなかったとは何と不運なことか。[42]

その嘆きの力はちょうど
母親の心が最愛の息子へと
離れずに向かうのと同じく
私の心を離そうとはしない。[43]

こうした中でも貴方が説法するさまを⁷

³ガワン・チャンパの註釈『白い光の連なり』の題目はこれに由来するのであろう。

⁴以上の分析はガワン・チャンパの註釈 ('Od dkar 30b1ff.) に従ったものである。ツォンカパが文殊菩薩にまみえて教示を受けたという伝説については福田 2002 を参照。

⁵KĀ II 87: rājahamsopabhogārham bhramaraprārthyasaurabham | sakhi vaktrāmbujam idaṃ taveti śliṣṭarūpakam ||; KĀ D 325a1f.: grogs mo khyod kyi gdong pad ni || rā dza hañ sas nyer spyad 'os || dri zhim bung bas don gnyer 'os || zhes pa sbyar ba'i gzugs can no || (「恋人よ、君の顔という蓮華はラージャハンサ鳥 [最高の王] が楽しむのに相応しく蜜蜂 [色事師] が求めるに相応しい良い香りがする。以上が掛詞を用いた隠喩である」)

⁶ツォンカパは24歳の時、ナムカ・サンポ (Nam mkha' bzang po) のもとで『詩鏡』を学び、同書に規定される修辞法や文体を自身の詩の中に積極的に取り入れた。Rgya ye bkra bho (ed.) 2008: 556 を参照。

⁷第1詩脚の khyod gsung bsams pa について、ガワン・チャンパは「貴方が般若波羅蜜多の経蔵について

思い浮かべてみた。相好の栄光を輝かせ
光の網にあまねく囲まれながら
かの教師は美しい梵音を発して [44]

これをこうお説ぎになったのだ！
そう思いながら心の中に牟尼のお姿が
立ち現れただけでも灼熱で苦悶する体に
月光が降り注ぐように救いとなった。[45]

最初にツォンカパは、縁起の教えを仏陀の口から直接聞くことができないことを不運に思い、嘆き悲しんでいる。その嘆きは、最愛の子を亡くした母親の悲痛の思いにも比せられる程、極めて激しいものである。しかし、そのような中でもツォンカパは、仏陀が靈鷲山の獅子座の上で、光の網に包まれながら、自らも光輝き、美しい調べに乗せて縁起の真実を語るさまを想像する。するとツォンカパは、まるで灼熱の苦しみを味わう体に涼しげな月光が差し込んだかのように、心の落ち着きを取り戻す⁸。このように月光の比喩は、ツォンカパの苦しみを鎮めてくれる仏陀の影像と符合するものである。

なお、チャンキヤ・ロールペードルジェ (Lcang skya rol pa'i rdo rje: 1717-86) によれば、第43詩節第1詩脚の shugs (「力」) の代わりに、zhugs (「火」) という読みを与える異本 (dpe la la) も存在するという。シヨル版、タシルンポ版、クンブム版、北京版はいずれも shugs という読みを与えているので、チャンキヤの情報が何に基づくかは不明であるが、いずれにせよ彼は zhugs という異読も許容しており、それに従うならば「そうした嘆きという火は (mya ngan de lta bu'i zhugs te me yis ni)」と解釈することができる⁹と述べている⁹。もしこの解釈が可能ならば、続く第45詩節の「灼熱の苦悶が月光に癒されるように」という一節とも関連性が生まれることになるであろう。しかし、別の註釈者テンダル・ラランパ (Bstan dar lha rams pa: 1759-?) はこの解釈に疑問を呈しており、第43詩節は一つの詩節の中で内容が完結しているの、それと第45詩節と関連づけることには無理があるのではないかと述べている。

「この『力』という箇所をある学者が『火』という意味に解釈しているのは、直後の『灼熱の苦悶が月光に』という一節との関連づけを意図なされたものであるが、しかし、一つの詩節の中で内容は完結しているの、直後に出てくるそれとは関係しないように思われる」¹⁰

このように第43詩節の解釈は註釈者の間で一致しないが、全体として意図されているのは、嘆きの思いが灼熱の苦しみとなってツォンカパの心を焼き焦がしたと、そして、その苦しみが仏陀の姿という月光によって鎮められたということであろう。第49～51詩節では、その月光がチャンドラキールティの善説の象徴となる。その白い光の連なりによってナーガールジュナの思想という蓮華が一斉に花咲く様子を目の当たりにする時、もはやツォンカパの心に苦しみは存在しない。この一連の過程が月光という比喩によって見事に描かれているのである。

説法するさまを思い浮かべてみた (khyod kyis shes phyin gyi mdo sde gsung tshul bsams pa)」と註釈するので、今はこれに従って理解した ('Od dkar 28a2f.)。この箇所をダルマパドらは「教師である貴方の教説の意味について考えた (ston pa khyod kyi gsung rab kyi don la bsam pa)」と註釈し、同様にチャンキヤも「牟尼自在であられる貴方の縁起の教説の意味などについて考えた (thub pa'i dbang po khyod kyi gsung rab rten 'byung gi don la sogs pa bsam pa)」と註釈している ('Dren byed 10a2; Bang mdzod 45a1f.)。後二者の解釈に従うならば「貴方の教説について考えた」と解釈することができる。

⁸以上の分析はガワン・チャンパの註釈 ('Od dkar 27b6ff.) に従ったものである。

⁹Bang mdzod 44b5 を参照。

¹⁰Rin phreng 23a3f.: 'di'i shugs zhes pa mkhas pa 'ga' zhis zhugs kyi don du bkral ba ni 'og gi gdungs la zla zer bzhin zhes pa dang 'brel bar dgongs mod | tshigs bead gcig gi nang du don rdzogs 'dug pas 'og gi de dang 'brel ba min nam snyam mo ||

訳註

E2 それに基づいて教師の無謬性について確信が得られたさま [21b5]

さて、今「この教えは他には見られないので本当に教師と言えるのは貴方だけである」(第7詩節)とあるが、教えの無謬性を理解したことに基づいて、教師の無謬性について確信が得られるさまはいかなるものであるかと問うならば、次のように説かれる。

物事を如実に見抜いて正しく説いた
貴方に従って学ぶ者にとって
全ての衰微は縁遠いものである。
一切の過誤の根源を断じているゆえに。[31]

[22a] だが、貴方の教えに背を向ける者は
長期間にわたって努力を行なったとしても
まるで再び過失を呼びつけるようになってしまう。
我見があまりにも堅固だからである。[32]

ああ、もし賢者がこの二者の
違いについて理解するならば
一体どうして骨の髄の内奥から
貴方を尊敬せずにいられようか。[33]

貴方の教えを多く知る者には勿論のこと
ごく一部分の意味内容のみについて
大まかな確信ばかりを得たという者にも
最高の幸福は授けられる。[34]

ああ、私の知性は迷妄に破壊されてしまった。
このような功德の集積を具えるお方に
長い間にわたって帰依しているというのに
功德の一部分すらも知ることができなかった。[35]

だが、死魔の口の中へと向かう
命の流れが尽きてしまわない内に
少しでも貴方を信じることができた。
これだけでも幸運であったと思う。[36]

雑染の側に属する因果(苦集)と清浄の側に属する因果(滅道)を少しも見誤ることなく、物事を如実にご自身で見抜いて、取捨の行を完成し、ご自身で見抜いて実践なさった通りに正しく説いたことにより、正しい認識の根拠となる人(tshad ma'i skyes bu)であられる貴方が教えた通りに従って学ぶ者にとって、生老病死をはじめとする輪廻の生存や寂靜の境地における全ての衰微は、まるで外に投げ捨てたかのように次第に縁遠いものとなっていく。[22b] なぜなら一切の過誤の根源、すなわち、人と法を实在のものに見なすとらわれを、無自性を理解する智慧によって根底から断じているゆえにである。

貴方の教えに従わずに背を向け、常住な我(アートマン)、根本原質(プラダーナ)、主宰神(イーシュヴァラ)等々が世界の創造者であると論じる異教徒に師事して学ぶ者達は、長期間にわたって五火の実践(me lnga bsten pa)をはじめとする厳しい苦行をして努力を行ない、有頂の根本定(srid rtse'i dngos gzhi'i snyoms 'jug)に到達して八万大劫の間、一座の三摩地に留まることができたとしても、その三摩地の引発力が尽きると、再び欲界に転生し、かつてのように生老などの過失を「私について来なさい」といって呼びつけるようになってしまう。なぜなら衰微の根源である我見が自身の心相続のもとに強く引き留められているためにあまりにも堅固だからである。

この二者、すなわち、以上見てきたような教説と教師の優劣の違いについて、もし賢者が理解するならば、一体どうして心と骨の髄の内奥から、他の教説と教師を空っぽの容器のように捨てた上で、仏教とその教師である貴方のみを信仰し、尊敬の思いから体中の毛が震え、眼を涙で一杯にしながらかみ手を頭頂に載せて合掌し、「ああ、教師よ、[23a] ああ、帰依処よ、ああ、最高の語り手よ、ああ、救済者よ」（第8詩節）という讃歎の言葉を百遍唱えずにいられようか。すなわち、『ブッダパーリタ註』に

「以下のように縁起について教示することをお望みになり、縁起の甚深なるさまを正しくありのままに見抜いたことから驚嘆の思いを抱き、信より起こる涙で一杯に溢れる眼¹¹をお持ちであり、体毛が逆立っているという振る舞いをなさる軌範師、すなわち、合掌した手を頭頂に載せ、諸々の如来は法身そのものであるという究極の真実（勝義）を説くこの詩節を語る者〔ナーガールジュナ〕は、あたかも眼前にいるかのように見立てながら、至高の尊師である如来に向かって

『滅を欠き、生を欠き、断を欠き、常を欠き
来を欠き、去を欠き、異を欠き、一を欠き
戯論が寂滅しており吉祥なる縁起を説示した
教師の内でも最高の者である正等覚者に敬礼する』¹²

と述べ、先に理由を置く形式の敬礼をなさっている」¹³

と説かれている通りである。

縁起を如実に見て教示する貴方の教説の全体に含まれる多くの意味内容を直接知覚を通じて [23b] 理解する者には勿論のこと、教説のごく一部分の意味内容、例えば『龍王無熱所問經』の文言「縁によって生起したものは不生であり、それは生起するという自性を持たない」という半詩節の意味内容のみについて、大まかな、すなわち、対象の一般像 (don spyi) を媒介とする確信ばかりを得たというその者にも、輪廻における最高の快樂をかつて百回経験した者達ですらかなわぬ最高の幸福、すなわち「今や程なくして、始まりの時点がどこであるかも明瞭でない輪廻の生存にて煩惱という伝染病に冒された状態から解放されるであろう」という安心感は授けられる。

このようなことを可能にする功德の集積を具えるお方、すなわち、無辺の資糧をお持ちでいらっしゃる人に対して、私は長い間にわたって、まず最初に沙弥となった時から信解作意 (mos pa yid byed) によって帰依しているというのに、教説と教師が無謬であることを見抜きながら、この無上の帰依処の功德の一部分すらも、妥当な認識に誘発された道 (tshad mas drangs pa'i lam) を通じて知ることができなかつた。その理由は、讃頌作者である私の知性が、無始爾来より慣習となってきた、人と法について自性を増益する迷妄に欺かれ、無我を理解する智慧の起こる機会を破壊されてしまったからである。[24a] 「ああ」というのは、功德の内でも微細な部分を見抜くことができないのは事実であるにしても、功德の大きな集積すらも見出すことができず、それも永きに

¹¹Saito 1994: II 1 が示す所によると、デルゲ版とチョーネ版には mchi ma **dkrug ces** mdzad pa'i spyan、ナルタン版と北京版には mchi ma **khrug ches** mdzad pa'i spyan とある。ガワン・チャンパの引用は mchi ma **'khrugs ches** mdzad pa'i spyan とあり、ナルタン版と北京版の読みとほぼ一致する（『藏漢大辞典』によれば添前字を伴った 'khrug [現在、未来]、もしくは 'khrugs [過去] という綴りが正しい）。いずれにせよ、これは Saito 1994: I 220 (n. 3) に指摘されるように、ヴァスバンドウの『阿毘達磨俱舍論釈』に現れる複合語 romaharsāśrupātau (Tib. spu zing zhes byed pa dang | mchi ma 'khrug ces byed pa) の後半要素 āśrupāta に相当する表現であると思われる (AKBh 274: 20 ad AK IV 125; AKBh D 226a1)。ヴァスバンドウによれば輪廻の過失、無我、涅槃の功德を明らかにした論説を聞いた時に体毛が逆立ち、涙を流す者には順解脱分（加行道）の善根が具わっている。

¹²MMK (maṅgala): anirodham anuṭpādam anucchedam aśāśvatam | anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam || yaḥ prafītyasamutpādam prapañcopaśamam śīvam | deśayāmāsa sambuddhas tam vande vadatām varam ||

¹³BV 158b2ff. からの引用。

わたって功德について繰り返し思惟してきたにもかかわらず確信を起こすには至らなかったということを嘆いているのである。

長い間功德を見出すことはできなかったのだが、仏陀が世間に到来することは稀であり、自分自身が有暇円満 (dal 'byor) を得るのも稀であることに加え、一旦得られた有暇円満を具備する人の身体の命の流れは毎瞬間に死魔の口の中へと消失しつつあることから、全て残さず消失した状態へと向かう命の流れがまだ幾らか尽きてしまわずに残っているこの期間の内に、無上の教師である貴方に対して、妥当な認識に誘発された信心 (tshad mas drangs pa'i yid ches) を少しでも得ることができたというこのことは実に幸運であったと心に思う。〔ツォンカパの〕『善説真髓』には

「長い間にわたって広大行へと向かい
 全ての学問に通暁した勝子でさえも
 知るのが非常に難しい甚深広大の境地を
 如実に見出し理に適った方法で修練することにより
 私は三昧と智慧と戒清浄からなる
 盛大な饗宴で気持ちを満たした後
 ある時には勝者への信仰の喜びを一杯に広げ
 ある時には大註釈者¹⁴の恩恵を追想した。
 別の時には善友¹⁵に対する尊敬の念や
 か弱い [24b] 衆生への心底からの慈しみや
 教法の宝が長い間存続することを願う思いが
 あたかも相互に競うかのように高まった。
 その時、長い間廃れていた難所を
 探し求めてようやく見出した論理の道のなす
 神変は何と素晴らしいのだろうと思ひ
 独りでいながらも喜びの歓声が溢れ出て来る」¹⁶

と説かれている。

E3 確信を得たことにより教師の教えを護持することに喜びを起こすようになったさま [24b2]

〔第三。〕確信を得た教えを護持することを喜ぶ理由は四つある。〔すなわち、F1 空とは縁起であると知る道が最も難解であること、F2 教師の全ての偉業の中で最高のものであること、F3 極めて調伏しがたい有情をも調伏なされたこと、F4 教法が三つの特質を具えることの四点である。〕

F1 空とは縁起であると知る道が最も難解であること [24b3]

第一。空とは縁起であると知る道が最も難解であることは次のように説かれる。

教師の中においては縁起を教える教師、
 知識の中においては縁起の知識。この二つが
 世界で勝利を収める王者のごとく優位に
 立つことを貴方は良くご存知だが他はそうでない。[37]

¹⁴原語は shing rta chen po である。「大きな馬車」を意味するこの語は、經典の密意を自らの力で解き明かし、後世の学者達のために道を開いたナーガールジュナやアサンガといった註釈者達のことを指す。

¹⁵ツォンカパ自身が師事した教師のことである。

¹⁶Legs bshad snying po 113a4ff. (cf. Thurman 1984: 383f.) からの引用。

例えば世界に仏陀が出現した時、諸天、婆羅門、沙門の一切に対して勝利を収める王者¹⁷はあらゆる功德の偉大さの点で優位に立つのと同じように、弟子に解脱への道を教示することを役割を担う者達の中においては、空であり極端を離れた縁起を教える教師が、また、五つの学問体系（五明）¹⁸特に仏教学（内明）に関する全ての知識の中においては、極端を離れた縁起を如実に知る[25a] 智慧が優位に立つことを、他の教師の教えに頼ることなく、誰よりも先に牟尼自在であられる貴方のみが良くご存知であったし、後世においても貴方の教えに従う者達のみが知っているが、それ以外の他の者、すなわち、異教徒の教師達は、たとえ学問体系に通暁し有頂の段階に達する心を獲得した者であったとしても、縁起とそれを証得する智慧の本性と特質を如実に知ることはない。経典には

「甚深にして寂靜であり、戲論を離れ、光り輝き
無為であり、甘露のような法を私は見出した。
誰に教えても理解させることは不可能であるから
何も語らずに森の中で暮らすことにしよう」¹⁹

と説かれている。それゆえ、体得するのが極めて難しく、他の者には具わっていないこの優れた特質について〔ツォンカパは〕心底から確信を得たことにより、身体も命も放り捨てて、この素晴らしい学説を護持することを喜ぶのである。

F2 教師のあらゆる活動の中で最高のものであること [25a5]

〔第二。縁起を説いたことは〕教師のあらゆる活動の中で最高のものであることを理由に〔その教えを〕護持することを喜ぶさまが次のように語られる。

貴方が仰せになられたことは何であれ
まさに縁起を主題とするものである。
しかもそれは涅槃を目的としている。
貴方の活動で寂靜をもたらさぬものはない。[38]

牟尼自在であられる貴方が仰せになられた十二部教²⁰、三蔵（經・律・論）、[25b] 二蔵（声聞蔵・菩薩蔵）として分類整理される八万四千の教えの集まり（法蘊）は全て何であれ〔ナーガールジュナの〕『根本中論頌』に

¹⁷ガワン・チャンパの解釈によれば「勝利を収める王者（rgyal ba'i dbang po）」とは仏陀のことを意味する。そのため、比喩（「仏陀」）とそれによって描写される内容（「縁起を教える教師」「縁起の知識」）の一部が同一物になってしまうという難点が生じている（「縁起を教える教師」とは言うまでもなく仏陀のことである）。むしろ、「勝利を収める王者」とは世界を武力で制圧する王、もしくは如意宝珠のことであると理解するのが妥当と思われるが、翻訳は原文の通りに従った。

¹⁸声明（文法学・詩学）、因明（論理学）、内明（仏教学）、医方明（医学・薬学）、工巧明（工芸・曆学）の五つである。

¹⁹チベット撰述文献にしばしば引用される有名な文言である。Asian Classics Input Project (ACIP) のデータベースを活用して調査した結果、カンギュルとテンギュルのいずれにも、これと完全に一致する文章を見出すことはできなかったが、おそらく次に示す『方広経 (Lalitavistara)』の一節に相当すると思われる。LV 327.11ff.: gambhīra śānto virajāḥ prabhāsvarah prāpto mi dharmo hy amṛto 'saṃskṛtaḥ | deśeya cāhaṃ na parasya jāne yan nūna tūṣṇī pavane vaseyam || (25.1). デルゲ版カンギュルにあるチベット語訳は以下の通りである。LV D 187b5f.: zab zhi rdul bral 'od gsal 'dus ma byas || bdud rtsi chos ni bdag gis thob par gyur || bdag gis bstan kyang gzhan gyis mi shes te || mi smrar nags 'dabs gnas par bya ba snyam ||. ガワン・チャンパをはじめ多くのチベット人が引用する文言は次のようなものであり、チベット語訳『方広経』と一致しない語句が数箇所見られる。'Od dkar 25a3f.: zab zhi spro bral 'od gsal 'dus ma byas || bdud rtsi lta bu'i chos shig kho bos rnyed || su la bstan kyang go bar mi nus pas || mi smra nags kyi nang du gnas par bya ||. なお、同じ文言がジャムヤンシェーパの『般若波羅蜜多考究』（第一章「法輪」の節）に引用されるが、そこでは nags kyi nang du の代わりに nags kyi tshal du とある (Rin chen sgron me 70a6f.)。

²⁰契経、応頌、授記、諷頌、自説、因縁、譬喩、本事、本生、方広、未曾有、論議の十二である。

「諸仏の説法は二諦に依拠している」²¹

と説かれるように、現象としての縁起 (snang ba rten 'brel) と空としての縁起 (stong pa rten 'brel) の二つのいずれかを主題として説かれ、そこに行き着くものに他ならず、しかもそれらは全て諸々の衆生を三乗(声聞乗・独覚乗・大乘)のいずれかの涅槃に導くことを目的として説かれたものに他ならない。というのも、衆生の衰微に寂静をもたらす手段とならないような身口意の活動は決して貴方には存在しないからである。[アールヤデーヴァの]『四百論』に

「諸仏の振る舞いで
理由なきものは何もない。
呼吸ですら世間の者達を
癒すことだけを目的に発生する」²²

と説かれる通りである。以上のことから〔ツォンカパは〕勝者に対する信仰を抱くと共に、有情への慈しみという点も理由としてこの優れた学説を護持することを喜ぶのである。

F3 極めて調伏しがたい有情をも調伏なされたこと [25b5]

〔第三。〕極めて調伏しがたい有情をも調伏なされたことを理由に〔縁起の教えを〕護持するのを喜ぶさまが次のように語られる。

ああ、貴方の教えを耳にした者は誰でも
寂静の境地に至るのであるからには
一体誰が貴方の教えを護持することを
光栄に思わずにいられようか。[39]

²¹MMK XXIV 8ab: dve satye samupāsītīya buddhānām dharmadeśanā | Cf. *Rtsa she 'tik chen* 233b6ff.: de yi phyir 'phags pas gzhan gyi gsung rab kyi don log par rtog pa bzlog par bya ba'i phyir | re zhis gsung rab las bstan pa'i bden gnyis phyin ci ma log par rnam par bzhag pa'i dbang du mdzad nas | **sangs rgyas** bcom ldan 'das **rnams kyis chos bstan pa ni bden pa gnyis la yang dag par brten nas** 'jug la | bden pa gnyis ni '**jig rten kun rdzob** kyi **bden pa dang dam pa'i don gyi bden pa'o** zhes gsungs so || (「それゆえ、聖者〔ナーガールジュナ〕は教説の意味に関する他者の誤解を退けるために、まず教説に説かれる二諦を正しく画定することを鑑みて次のようにお説きになった。諸々の仏世尊の説法は二諦に依拠して行なわれる。二諦とは世間世俗諦と勝義諦である」)

²²翻訳はガワン・チャンパが引用するチベット語に従った。サンスクリット原文には kila (「伝承によれば」)の語がある。また、チベット語の 'jig rten mams la (「世間の者達」)に相当するサンスクリットは prāṇinām (「衆生達」)である。CS V 1 (cf. Lang 1986: 52f.): na ceṣṭā kila buddhānām asti kācid akāraṇā | niḥśvāso'pi hitāyaiva prāṇinām sampravartate || Cf. *Rnam bshad legs snying* 37b1ff.: de bzhin du 'phen pa la mi ltoṣ par rang gi ngang gis 'byung ba'i dbugs kyang dmyal ba pa rnams kyi snod kyi steng du sprin chen po mig sman gyi phung po dang 'dra zhing dmyal ba pa'i yid 'phrog pa las char gyi tshogs ro zhim zhing bsil ba bab pas dmyal ba'i me'i phung po zhi bar byas pas | dmyal ba pa rnams sdug bsngal dang bral nas gang gi mthus sdug bsngal zhi bar byas snyam du sems pa na sangs rgyas kyi sku mtshan dpaṣ spras pa mthong nas de la dad pa'i mthus dmyal ba'i sdug bsngal zhi zhing | thar pa cha mthun gyi dge ba rgyud la bskyed pas **dbugs kyang** sems can **rnams la ni** | gnas skabs dang mthar thug tu sman pa'i **slad kho nar yang dag** par '**byung** na chos ston pa la sogs pa'i mdzad pas phan thogs pa lta ci smos | des na bḍag legs su 'dod pa rnams kyis sangs rgyas bcom ldan 'das la dad cing gus par bya'o || (「それと同様に、意図して発する必要なしに自身の自然な働きから生じる呼吸でさえも、地獄の住人達が住む世界の上に広がってまるで巨大な目薬の塊のように地獄の住人の心を魅了する大きな雲となり、そこから素晴らしい味がし、清涼感をもたらす雨を降らせることによって地獄の火の塊を鎮火して、地獄の住人達の苦しみを取り除く。そして、一体誰の力で苦しみが鎮められたのだろうかかと疑問に思っていると、相好で荘厳された仏陀の身体が彼らの眼に映り、そのお方に対する信仰の力によって地獄の苦しみは鎮められ、順解脱分〔資糧道〕の善が心相続にもたらされる。それゆえ、呼吸ですら有情達に暫時的もしくは究極的な癒しを与えることだけを目的に発生するのであるからには、ましてや説法などの活動を通じて利益がもたらされることは言うまでもない。したがって、自分を良くしたいと願う者達は仏世尊を信仰し尊敬するべきである」)

「ああ」という感嘆詞の [26a] 言葉が最初に置かれる。悲心をもった教師である貴方の驚嘆すべき素晴らしい教えを護持することを、一体いかなる賢者が、光榮に思わずにいられようか。なぜなら、貴方によって教えられた縁起という甘露が耳の中に入った時、怒れるアングリマーラ (Aṅgulimāla)、欲深いアーナンダ (Ānanda)、無知蒙昧のチューダ・パンタカ (Cūḍapanthaka)、慢心するウルヴィルヴァー・カーシャパ (Uruvilvākāśyapa)、福德の点で劣るスヴァーガタ (Svāgata) をはじめとするかの者達は誰でも、小さな労力で寂靜の境地、すなわち、涅槃に至ったからであり、また、これまでに修練を積んだ経験の習気を持たない人の耳に入った場合であっても、そうした人達は誰でも段階的に寂靜の境地に至ることになるからである。

F4 教法が三つの優れた特質を具えていること [26a4]

〔第四。〕教法が三つの優れた特質を具えていることを理由に〔縁起の教えを〕護持するのを喜ぶさまが次のように語られる。

ありとあらゆる批判者を粉碎し
前後に矛盾の集まりがなく
衆生の二大目的を叶えてくれる
この学説を前に私の喜びは高まる。[40]

他に匹敵する者がいないイクシュヴァーク族（甘蔗王種）の貴方のこの素晴らしい学説を護持する時、私ロサン・タクパが、単なる美辞麗句ではなしに喜びの思いを抱くには正当な理由がある。すなわち、[1] 常住な我（アートマン）、根本原質（プラダーナ）、主宰神（イーシュヴァラ）、ヴィシュヌ神、語梵（シャブダ・ブラフマン）といったものが世界の創造者であると論じ、あるいは、天眼の神通 [26b]、六範疇²³に関する知識、供養祭、五火の実践といったものが解脱へと至る道であると論じるありとあらゆる批判者を「三界の行為主体は心のみであって、人（プドガラ）および蘊などの法（ダルマ）は自身の本性に基づいて成立した自性を全く持たない」という獅子の声によって粉碎し、[2] 批判者達は我や根本原質といった常住なものが輪廻する主体であると論じる一方で、原因がなくならずして結果がなくなると認めるというようにして自己矛盾をきたしているのとは対照的に、そうした自分自身の言葉の前後全てにわたって、直接的にも間接的にも矛盾の集まりがなく、[3] 最初には所化の者に暫時的な幸せを与え、最終的には決定勝〔解脱もしくは一切智者の境地〕の幸せを与えるというようにして二大目的を叶えさせてくれるこの学説は、他の流儀の中にはないからである。

D2 恩恵を随念して尊敬の思いを起こすことを通じて称讃することに関する詳解 [26b5]

第二。恩恵を随念して尊敬の思いを繰り返し起こしたさまについて、E1 恩恵の随念、E2 直に聴聞できない悲しみ、E3 説法の時の様子を随念して喜びを起こすさまという三点がある。

E1 恩恵の随念 [26b5]

第一。

これのために貴方はある時には
身体を、またある時には命や

²³ヴァイシェーシカ学派が立てる六範疇、すなわち、実体 (dravya)、属性 (guṇa)、運動 (karman)、普遍 (sāmānya)、特殊 (viśeṣa)、内属 (samavāya) である。

愛する家族や財産の蓄積を
無数劫にわたって幾度も手放した。[41]

直前に述べられた数多くの優れた特質を具える [27a] 教法、すなわち、一切の戲論が寂滅した縁起の真実を、勝者は自ら現証なさり、様々な方法で衆生のために明らかになさっているのだが、これのために勝者であられる貴方は、多くの経典からも知られるように、ある場面においては美しく魅力的で大事な眼球などの身体を、またある時には最も大事な命や、非常に身近でありこよなく愛する父、母、息子、妻といった家族や、四大洲²⁴をあまねく満たす程もあるといわれる宝をはじめとする財産を、短い期間ではなしに三無数劫(三阿僧祇劫)にわたって、数回のみではなしに幾度も手放した。成し遂げるのが非常に難しい種々の仕事をお引き受けになるに当たって、自分自身の望みに対する固執 (rang 'dod kyi 'khri ba) を少しも持たずに、私達のような者だけのためにして下さったというこの恩恵は、三千世界を宝であまねく満たして献上しても及ばないくらい計り知れないものがある。それゆえ、教法の真髓を自他の心相続へと広めるため、身体や命も顧みずに実践することを通じて供養しますので、どうかお喜び下さいますようにと〔ツォンカパは〕考えている。

E2 直に聴聞できない悲しみ [27a6]

第二。

その功德を見抜くことによって
まるで釣り針にかかった魚のように
貴方の心が魅了されたという法を [27b]
貴方から聞けなかったとは何と不運なことか。[42]

その嘆きの力はちょうど
母親の心が最愛の息子へと
離れずに向かうのと同じく
私の心を離そうとはしない。[43]

例えば心にかけて大事に育てた最愛の息子を亡くした母の心はその息子へと離れずに向かい、四威儀²⁵のいずれを行なう時にも、息子に対する嘆きの力に支配されながら活動するものである。ちょうどそのように、縁起の道の功德、すなわち、衰微を余すことなく根絶やしにし、自他の二大目的を円満に達成するさまを見抜くことから起こる信心によって、まるで釣り針が口にかかった魚が抵抗の余地なく (rang dbang med par) 陸地に引き上げられるように、牟尼であられる貴方の心も抵抗の余地なく魅了されたことにより、仏母経(般若経)の中で詳しくお説きになったという縁起の実義を、仏陀であられる貴方から直に聞けなかった私は何と不運なことか。このように思うと、その嘆きの力は、四威儀のいずれを行なう時にも、私ロサン・タクパの心を離そうとはしない。

E3 説法の時の様子を随念して喜びを起こすさま [27b6]

第三。

²⁴ メール山(須弥山)を取り巻く四つの大陸、すなわち、南瞻部洲(閻浮提)、東勝身洲、西牛貨洲、北俱盧洲の四つである。

²⁵ 歩行(行)、起立(住)、着座(座)、就寝(臥)という四つの日常の動作である。

こうした中でも貴方が説法するさまを
 思い浮かべてみた。相好の栄光を輝かせ
 光の網にあまねく囲まれながら
 かの教師は美しい梵音を発して [44]
 これをこうお説きになったのだ！ [28a]
 そう思いながら心の中に牟尼のお姿が
 立ち現れただけでも灼熱で苦悶する体に
 月光が降り注ぐように救いとなった。 [45]

縁起の教えを仏陀から直に聴聞できないという嘆きの思いによって苦悶しているこうした中でも、貴方が般若波羅蜜多の経蔵について説法するさまを次のように思い浮かべてみた。「靈鷲山で、法の偉大さを一層引き立てるために、貴方が自ら整えたご自身の獅子座の上に座り、相好の栄光で身体を輝かせ、相好の一つ一つから放たれる何百万もの光がひとまとまりになった網によって全ての方面をあまねく囲まれながら、天部を含む世間の者を圧倒し、十方の勝子（菩薩）聖者によって取り囲まれた只中できらきらと光り輝きながら座していらっしゃる、かの比類なき教師は、六十もしくは六十四の調べを奏でる美しい梵音を発して、この現れつつ空である縁起を、質疑などを交えながらこのような仕方でお説きになったのだ！」そう思いながら、沈み込みと昂ぶり (bying rgod) の錆びが附着していない綺麗な心の鏡の面に、〔般若経の〕因縁 (gleng gzhi) の箇所に出てくるような、牟尼自在が甚深なる般若波羅蜜多を [28b] 説く時のお姿、すなわち、形象が立ち現れただけでも、例えば厳しい灼熱の感覚によって苦悶する体にとっても涼しげな月光が降り注ぐようにして、大きな救いとなるというご利益が現れた。〔ツォンカパの〕「毘鉢舍那大論 (Lhag mthong chen mo)」には

「グリドゥラクター (靈鷲) 山王として名高い
 その稀有なる最高の山へと赴き
 大地を六通りの様態で震動させ²⁶
 百の国土を光で満たす神変を用いながら
 牟尼は吉祥なる喉から発してお説きになった。
 顕教と密教の二つの道の生命のような
 一切の聖者の子息を生み出す偉大な母を。
 般若波羅蜜多という比類なき善説を」²⁷

と説かれている。

D3 その確信と尊敬の思いの二つを自身がどのように追求し獲得したか [28b4]

第三。確信と尊敬の思いを〔ツォンカパ〕自身がどのように追求し獲得したかについて、E1 いかなる契機によって追求したか、E2 いかなる努力を通じて追求したか、E3 いかなる註釈者の作品に依拠して獲得したかという三点がある。

²⁶六種震動のことである。動、起、湧、震、吼、撃の六種、もしくは、東涌西没、西涌東没、南涌北没、北涌南没、辺涌中没、中涌辺没の六つの様態をいう。六種震動の記述は『八千頌般若経』にも見られ、ダルモードガタ (法上) 菩薩がサダーブラルディタ (常啼) 菩薩達に向かって般若波羅蜜多の教えを説いた時、三千大千世界は六通りの様態で震動したといわれる (ASPP 255.7)。同様の記述はツォンカパの有名な叙事詩『常啼菩薩譬喩品』にも現れる (Rtag ngu'i rtogs brjod 116a4; cf. Nying mo'i snang ba 215.6ff.)。

²⁷Lam rim chen mo 492a6f. (cf. 長尾 1954: 535) からの引用。ツォンカパの『道次第大論』の後半に置かれる毘鉢舍那章は「毘鉢舍那大論 (Lhag mthong chen mo)」と呼ばれ、独立の作品のように扱われることがある。

E1 いかなる契機によって追求したか [28b5]

第一。

かくのごとく驚嘆すべき
 そうした素晴らしい学説を
 熟練していない人はバルバジャ草のように
 あちこちで絡まった形にしている。[46]

この有様を眼にして…。[47a’]

既にかくのごとく説かれたように、一切の衰微の根源を徹底的に滅ぼすものであり、空にして縁起である離辺の道 (stong pa rten ’byung gi lam mtha’ dang bral ba) という、智慧を具える賢者達に [29a] 幾つもの点から驚嘆の思いを起こさせる甚だしく驚嘆すべき法、すなわち、了義の思想体系の甚深義を明らかに示すそうした賢者の素晴らしい学説を、インド・チベットのいずれの者であれ、了義経の密意を註釈することに熟練していない多くの人は、ある場合には否定対象があまりにも過大であることから (dgag bya ha cang khyab che nas) 「勝義を考察する論理 (don dam dpyod byed kyi rigs pa) によって作用の授受といった言語的慣習 (tha snyad) が全て否定される」²⁸ という考えにとらわれ、断見こそが中観の見解であると懸命になって証明しようとし、またある場合には否定対象が過小であることから (dgag bya khyab chung nas) 三つの特質を具えた自性等 (rang bzhin khyad par gsum ldan sogs)²⁹ の否定のみが中観の見解であると証明しようとして常見の支配下に置かれており、真実でない増益と損減を含んだ多種多様の言葉を用いて、現実のありよう (dngos po’i gnas lugs) を如実に説示した言葉の意味を相互に絡まった形にしている。それは例えば、岩山と雪山の境目地帯 (g-ya’ gangs mtshams)³⁰ に生息するバルバジャ草の尖端部が相互に絡まってしまい、どこが根元であるか判別するのが困難な状態、あるいは、縄の原材料にするために梳いておいたバルバジャという菖蒲草 (rtsa gres ma)³¹ が相互に絡まって分離するのが困難な状態と似ている。こうすることにより、後代の解脱を望む所化達は離辺の見解 (mtha’ bral gyi lta ba) を正しく獲得するのが困難にしている。

²⁸ この他説はツォンカバの『道次第大論』にも現れ、「否定対象の同定の仕方があまりにも過大であるもの (dgag bya ngos ’dzin ha cang khyab ches ba)」として批判されている (*Lam rim chen mo* 375b1ff.; cf. 長尾 1954: 119ff.)。「勝義を考察する論理」というのは、『道次第大論』に現れる「生起などが真実として成立するか否かを考察する論理 (skye ba la sogs pa de kho na nyid du grub ma grub dpyod pa’i rigs pa)」のことを指しているのであろう。

²⁹ 三つの特質とは「因縁によって生み出されないこと」「別の状態に変化しないこと」「別の指定者に依存しないこと」である。この三つの特質を具える自性が否定対象であるという説はツォンカバの『道次第大論』の中で取り上げられ、「否定対象の同定の仕方が過小であるもの (dgag bya ngos ’dzin khyab chung ba)」として批判されている。 (*Lam rim chen mo* 414b5 (cf. MMK XV 1-2; 長尾 1954: 193); kha cig na re | dgag bya ni rang bzhin yin la de yang khyad par gsum dang ldan pa ste ngo bo rgyu dang rkyen gyis ma bskyed pa dang gnas skabs gzhan du mi ’gyur ba dang rnam ’jog gzhan la mi ltos pa’o || (「ある人は言う。『否定対象は自性であり、それは三つの特質を具えるものである。すなわち、因縁によって生み出されないこと、別の状態に変化しないこと、別の指定者に依存しないことである』と))

³⁰ プルブチョク版には g-yar gangs mtshams (’*Od dkar* 29a5) とあるが、g-yar は「顔」や「眼」、もしくは「借り物」(<g-yar po) の意味であり、このままでは意味をなさないで、ムンドゴッドのデブン・ゴマン・ライブラリーで出版されている洋装本に従って g-ya’ gangs mtshams (’*Od dkar* G 48.7) と訂正した上、「岩山と雪山の境目地帯」の意味で理解した。

³¹ 『蔵漢大辞典』によれば、gres ma とはヨメナ (馬蘭) というキク科の薬草である。M. Goldstein の *The New Tibetan-English Dictionary of Modern Tibetan* によれば、gres ma とはアヤメ (iris) もしくはリュウキュウアイ (strobilanthes cusia, Goldstein は strobilathes と表記するが strobilanthes と訂正する) である。ガワン・チャンパの理解によれば、gres ma は縄の原材料 (thag pa’i rgyu) になる植物であるが、これがヨメナ、アヤメ、リュウキュウアイのいずれに相当するかは不明である。ここでは暫定的に「菖蒲草 (あやめぐさ)」と訳すことにしたが、なお検討の余地がある。

その有様を眼にして、チベットで我こそは高度な見解に達したと自認 [29b] する者達の教授などには信頼を置かずに〔ツォンカパは〕般若波羅蜜多經の甚深義を探し求めるに当たって、落胆することなく、ちょうど常啼菩薩と同じように励んだのである。

E2 いかなる努力を通じて追求したか [29b1]

第二。

…私は
多大な努力を通じて賢者の考えに
従いながら貴方の密意のありかを
幾度も繰り返し探し求めた。[47'a-d]

その当時は自他の宗派の
典籍を数多く学習したのだが
そうすればする程、疑念の網により
私の意識は苛まれる結果となった。[48]

かくして、受けた戒律を目玉のように大事にして守り、多忙な環境を捨てて寂静処に居住し、尊師マンジュシュリー・ナータ（文殊菩薩）やレンダーワなどから哲学的見解に関する教授を聴聞し、聴聞した内容について思惟し、諸々の大典籍を学び、〔資糧の〕集積と〔罪惡の〕浄化に努め、尊師と本尊を不可分のものとして見なして請願を行なうといった諸要素が完備された状態にしながら、多大な努力を通じて、甚深義を註釈することに熟練した賢者、すなわち、ナーガールジュナ父子などの考えに従いながら「仏世尊である貴方の無謬の密意のありかをいつになったら見出すことができるだろうか」ということばかりを考えて幾度も繰り返し探し求めた。

そのようにして努力していた当時は、自らの宗派（仏教）に属する毘婆沙師から中観派に至るまでの各学派の典籍や、他宗派に属する [30a] サーンキャ学派からローカーヤタ派に至るまでの各学派の典籍を数多く仔細に考察して学習したのだが、そうすればする程、以前にも増して、微細な論理の道について「一体これは真実なのであろうか」という疑念の網の繭の中に閉じ込められてしまったので、私の意識は苛まれる結果となった。しかし〔ツォンカパは〕落胆することなしに、再度一層大きな努力を払うことにしたのである。

E3 いかなる註釈者の作品に依拠して獲得したか [30a2]

第三。

貴方の無上乘の理論を
有辺と無辺をそれぞれ断じながら
正しく註釈すると予言されている
ナーガールジュナの思想の蓮華の庭園を [49]

無垢の智慧の円が大きく満ちて
教説の天空を自由に駆け回り
辺執という心の闇を取り除き
邪説という星々を圧倒する [50]

吉祥なるチャンドラ（月）の善説の
白い光の連なりが明るく照らすのを

尊師のおかげで見出した時
私の意識は安らぎを得た。[51]

『入楞伽經』に

「南方のヴェーダリーの地に
生まれる輝かしく高名な比丘
その名をナーガと称する者が
有と無の主張を共に打ち砕き
世間に向けて私の教え³²を
無上の大乘として解き明かし
歡喜地を成就して後に彼は
安樂の国へと [30b] 赴くであろう」³³

と説かれるように、無謬の見解が存するのは諸々の甚深なる了義經であり、その密意を註釈する者達の中でも、勝者ご自身によって予言され、正しい認識の根拠となる人 (tshad ma'i skyes bu) は依怙ナーガールジュナである。そして、彼が經典の意味を正確に註釈して作り上げた思想、すなわち、『根本般若中論』などに説かれる言葉という蓮華 (クムダ)³⁴の庭園のつぼみは、太陽によって開花させられるのではなく、むしろ月光によって開花させられるものである。ちょうどそのように、[1] 無理解と誤解の垢が些かも付着していない智慧の円が満月の状態になって大きく満ちており、[2] 顕教および密教というあらゆる勝者の教説の天空を自由に駆け回り、[3] 常と断の辺執という心の内の漆黒の闇をいとも簡単に取り除き、[4] 甚深なる了義經の密意を依怙ナーガールジュナによる註釈方法とは異なる間違った仕方でも論じていながら我こそは学者であると自認する者達の星々を、弁才の光をもちや発することができないように圧倒するという四つの特質の点で月 (チャンドラ) との類似性を有する吉祥なるチャンドラキールティの善説、すなわち、『明句論』や『四百論疏』などのお言葉の白い光の連なりが、言葉の花びらをほころばせ、甚深なる了義という雄しべの満足のゆくように [31a] 非常に明るく照らすのを、尊師、すなわち、マンジュシュリー・ナータ (文殊菩薩) が加持して教授を授けて下さり、また、五人の聖者父子 (ナーガールジュナ、アールヤデーヴァ、ブッダパーリタ、バーヴィヴェーカ、チャンドラキールティ)、特にその中でも軌範師ブッダパーリタが『ブッダパーリタ註』を頭頂に置いて加持を与えて下さるという暗示が見えたおかげで見出した時、私、すなわち、ロサン・タクパー・ペルの意識は、無謬の見解を懸命になって探し求めて疲労困憊していたのだが、長きにわたって尽力してきた大きな目標が達成されたので安らぎを得た。[ツオンカパの]『善説真髓』には

「闇浮提の学者の飾りであられるこの方々の
いずれの善説にも私は心底から尊敬の念を抱くのであるが

³²ガワン・チャンパによって引用される文言には nga yi bstan pa とあるので、この読みに従って「私の教え」と訳した。しかしながら、サンスクリット原文には madyānam、デルゲ版カンギュルに収録されるチベット語訳には nga yi theg pa とあり、これらに従うならば「私の乗」という意味になる (次の脚注を参照)。

³³LAS 286.12ff. (X 165-166): dakṣiṇāpathavedalyāri bhikṣuḥ śrīmān mahāyāśaḥ | nāgāhvayaḥ sa nāmnā tu sadasatpaksadārahā || prakāśya loke madyānam mahāyānam anuttaram | āśādyā bhūmim muditām yāsyate 'sau sukhāvati ||; LAS D 165b5f.: lho phyogs be da'i yul du ni || dge slong dpal ldan cher grags pa || de ming klu zhes bod pa ste || yod dang med pa'i phyogs 'jig pa || nga yi theg pa 'jig rten du || bla med theg chen rab bshad nas || rab tu dga' ba'i sa bsgrubs te || bde ba can du de 'gro'o ||; 入楞伽經, T 671, vol. 16: 569a24ff.: 於南大國中有大德比丘, 名龍樹菩薩能破有無見, 為人說我法大乘無上法, 證得歡喜地往生安樂國; 大乘入楞伽經, T 672, vol. 16: 627c19ff.: 南天竺國中名大德比丘, 厥號爲龍樹能破有無宗, 世間中顯我無上大乘法, 得初歡喜地往生安樂國。

³⁴クムダ (Tib. ku mu ta; Skt. kumuda) とは夜に咲く蓮の一種である。しばしばインドの詩人達は、月の光を浴びることによってクムダ蓮華が開花すると空想する。

縁起という無謬の論拠によって輪廻ないし涅槃といった
特徴づけに対するとらわれ（取相）の志向対象を全て断じる

月（チャンドラ）³⁵から降り注いで来た善説の白光が
心の眼というクムダ蓮華の庭園を満開に花咲かせる時
ブッダパーリタが示した道を見出してナーガールジュナの
素晴らしい思想を大事にしない者がどこにしようか」³⁶

とあり、また、

「甚深なる経典（般若経）に素晴らしく説かれる甚深なる勝者の密意を教説の真髓と
捉え
牟尼の思想体系の中でも〔唯識と中観の〕二大学説に関する多くの典籍を多く聴聞し
その意味内容について [31b] 考察する智者の心を魅了する理論体系を理に合った仕方
で
思惟し
マンジュシュリーという名で知られる名高い飾りの輪であまねく遍満されたかの遍主
のおみ足に向かって

力強く途切れることのない信仰心を抱きつつ
心中の蓮華の芯に尊敬の思いを募らせながら
教説の真実義を見出したその理論家は³⁷
この驚嘆すべき論述を作成したのである」³⁸

と説かれている。また、〔ツォンカパの〕『自伝詩（'Dun legs ma）』³⁹にも

「顕密の典籍を相当に尽力して学んでも
いざ甚深義を実践したり講義するとなると
何の学もなければ何の知識も持たない人の
見解の流儀とさほど大きく変わりはなかった。
それに気づくと特にナーガールジュナの流儀の
深遠なるものを弁別する微細な論理の道から
真実の見解を導き出す上で重要な点を全て
正しく学んで疑念を取り除くことができた。
このさまを思えばよくぞ目的を遂げられたものである。
何と恩恵深いことか、文殊尊者（「智慧の蔵」）よ！」⁴⁰

と説かれている。

³⁵『縁起讃』第51詩節と同じく、zla ba という語が「月」と「チャンドラキールティ」の両方を意味する掛詞（sbyar ba）として用いられている。月から降り注ぐ白い光がクムダ蓮華のつぼみを開花させるように、チャンドラキールティの善説がツォンカパの心の眼を開かせたというのがこの詩の意味である。

³⁶*Legs bshad snying po* 112a4ff. (cf. Thurman 1984: 381f.) からの引用。

³⁷「その理論家（rigs smra）」とは『善説真髓』の作者ツォンカパ自身のことである。

³⁸*Legs bshad snying po* 112b6ff. (cf. Thurman 1984: 383) からの引用。前半の四行には重ね詞（Tib. zung ldan; Skt. yamaka）の技法が現れる。*Legs bshad snying po* 112b6ff.: rgyal ba'i dgongs zab zab mo'i mdo yis rab bstan bstan pa'i snying po 'dzin || thub pa'i ring lugs lugs mchog gnyis kyi gzhung mang mang du thos pa dang || de don rnam dpyod dpyod ldan yid 'phrog rigs tshul tshul bzhin bsams pa dang || 'jam dbyangs zhes grags grags pa'i phreng bas kun khyab khyab bdag de yi zhabts ||

³⁹ツォンカパの自伝詩は「このさまを思えばよくぞ目的を遂げられたものである（'dun ma legs nas gda'）。何と恩恵深いことか、文殊尊者よ！」という同じ句が繰り返し登場することから 'Dun legs ma という名称で呼ばれる。

⁴⁰'Dun legs ma 53a4f. (cf. Thurman 1982: 41) からの引用。

C3 内容を要約しながら同じ仕方で仏陀を随念するよう他者にも促すこと [31b5]

第三。内容の要約が次のように説かれる。

全ての偉業の内でもお言葉による
偉業が最高のものである。その中でも
最高のもはまさにこれであるので
賢者はこの点から仏陀を随念したまえ。[52]

仏陀が最初に発心を起こし、次に資糧を積み重ね、最後に正覚に至って [32a] 身口意の偉業をなさったのは全て有情のために他ならない。そして、有情を利益なさるに当たっては、

「牟尼達は罪悪を水で洗い流したりはせず
衆生の苦しみを手で取り払うこともせず
自身の証得を他者に移し替えるのでもない。
法性の真実を説くことで解脱に導くのである」⁴¹

と説かれる通り、暫定的に増上生へと導き、また最終的に決定勝へと導くには、説法を行なうことより他に手段はないので、全ての偉業の内でもお言葉による偉業が最高のものである。そして、そのお言葉による偉業の内でも最高のもは、縁起の意味をまさに貴方が見抜いた通りに衆生に向けて様々な手段を講じてお説きになったというまさにこれであるので、他の衆生、すなわち、仏陀を随念する仕方を良く知っている賢者達もまた、教法の真髓である縁起の意味に関して、妥当な認識によって誘発される確信を得て、教法が無謬であることを理解した後、教師も無謬であるとの確信と、恩恵の随念より起こる強い尊敬の思いを抱きながら、既に述べたようなこの点から仏陀を随念したまえ。

B3 讃頌作者の特質についての描写 [32a6]

第三。次のように説かれる。

かの教師に従って出家し
勝者の教えを [32b] 少なからず学び
瑜伽行の実践に励む比丘は
かの大仙をそのように尊敬している。[53]

いかなる所依の人 (rten gyi gang zag) が尊敬を抱きながら称讃するのかと言えば、前世の頃から幾度も立てていた正法護持の誓願が時宜を得て成熟し、東部のツォンカ (Tsong kha) 地方にお生まれになり、それから三年が経った時にカルマパ・ロールドルジェ (Karma pa rol pa'i rdo rje) のもとで円戒優婆塞⁴²となり、七歳の時に法主トウンドゥブ・リンチェン (Don grub rin chen)⁴³の

⁴¹チベット人の著作の中で頻繁に引用される有名な句であり、プラジュニャーヴァルマン (Prajñāvarman) の『ウダーナ・ヴァルガ註解』に引用される句にほぼ一致する。UVV D 72b5f.: thub rnam chu yis sdiḡ pa 'khrū bar mi mdzad cing || 'gro ba'i sduḡ bsngal phyag gis kyang ni sel mi mdzad || bdaḡ gis gzhan la rtog pa spos pa ma yin te || chos nyid zhi ba gsung zhiḡ rab tu sgrub pa yin || (「牟尼達は罪悪を水で洗い流したりはせず、衆生の苦しみを手で取り払うこともせず、自身で他者に証得を移し替えるのでもない。寂靜なる法性を説き、成就するのである」)

⁴²円戒優婆塞 (yongs rdzogs dge bsnyen) とは不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五戒を守る男性の在家信者のことである。ツォンカパは三歳の時、ヒャルゾン・リトウ (shar rdzong ri khrod, cf. *Deb ther rgya mtsho* [I] 28b6) に滞在していたカルマパ・ロールドルジェに面会して優婆塞戒を受け、クンガー・ニンポ (Kun dga' snying po) の名を授けられた (*Dad pa'i 'jug ngogs* 4b6ff.)。

⁴³ツォンカパは三歳の時、父に連れられてチュッカル (chu dkar, cf. *Deb ther rgya mtsho* [I] 28b6) の岩窟を訪れ、そこで初めてトウンドゥブ・リンチェンに出会った。そして、トウンドゥブ・リンチェン自らの熱

もと、牟尼自在であるかの教師〔積尊〕が家庭を出て出家したのと同じように、そのお方に従って出家し、沙弥戒を受けてその名をロサン・タクパと名づけられたその人である。

その後、四集会堂の管長ツルティム・リンチェン (Tshul khrim rin chen) とシェラブ・ドルジェ (Shes rab rdo rje) という親教師と阿闍梨のもと、学処を完全に具備した比丘戒を受け⁴⁴、デンサ・ティル (Gdan sa mthil) のチェンガ・タクパ・チャンチュブ (Spyan snga grags pa byang chub) のもとで発趣律儀を、尊者トウンドゥブ・リンチェンとキュンポ・レーパ (Khyung po lhas pa) のもとで持明律儀を受けて三昧耶戒と律儀を目玉のように大事にすることを基盤となし⁴⁵、五つの学問体系（五明）全般、特に仏教学（内明）に関する大乘および小乗の典籍と教授を併せた勝者の教説について、各自の流派に [33a] 通暁した数多くの尊師、特に文殊菩薩（「智慧の蔵」）のおみ足の爪を頭頂に置き、『自伝詩』に描かれているように、聴聞と思惟を通じて少なからず学び、意味内容の大まかな概要を多く眺めるだけでは満足なさらに、多忙な生活や高い地位を捨てて多くの寂靜処にて、心が外部へと向かって散乱するのを鎮める三昧と、真実の対象を理に適った仕方観察する毘鉢舍那の瑜伽を実践する行に、毎日途絶えることのない継続の行 (rgyun sbyor) と、さらには力を込めて勤しむ専心の行 (gus sbyor) の二つを通じてたゆむことなく励み、三つの律儀⁴⁶を具える比丘〔ツォンカパ〕は尊敬の念を抱いている。

いかなる対象 (yul) に向かって尊敬の念を抱くかと言えば、まず一般的には、自己の心が他者を惑わす不正な方面に陥ることなくまっすぐな状態にある (drang por srong ba) ことから仙人 (drang srong) と言われるのであるが、ここでは自己の心が常辺と断辺を捉えてしまう方向に陥ることなく、二辺を離れた中道をまっすぐに伸びた状態にする (mtha' gnyis dang bral ba'i dbu ma'i lam drang por srong bar mdzad pa'i) 修練が極みに達しており、その上で、他の所化の者達の心もまっすぐに伸びた中道の状態にする大仙⁴⁷、すなわち、部族名で呼ぶならばゴータマというかの者に向かって尊敬の念を抱くのである。

いかなる仕方でも [33b] 尊敬の念を抱くのかと言えば、既に説明した通りのそのような仕方である。すなわち、数多くの根拠を具えた強い信仰と尊敬の思いを抱きながら、空でありつつ縁起することの意味をご自分で見抜いた通りにお説きになったという点に甚だしく驚嘆の思いを起こし、このような讃歎という形式で描写している。

A3 末尾の記述 [33b2]

第三。末尾の記述に関して、B1 廻向と B2 奥書の二点がある。

B1 廻向 [33b2]

第一について五つの事項があり、その中の第一は次のものである。今しがた述べられた無上の教師の教えのありようを如実に見抜くことによって教法と教師に信頼の気持ちを抱きながら、こ

烈な懇願により、ツォンカパは彼に引き取られて弟子入りし、両親のもとを離れて学業に励むことになった (Dad pa'i 'jug ngogs 5b2ff.)。その後、ツォンカパは七歳の時、トウンドゥブ・リンチェンとシヨンヌ・チャンチュブ (Gzhon nu byang chub) のもとで沙弥戒を受けて出家し、ロサン・タクペー・ペル (Blo bzang grags pa'i dpal) の名を授けられた (Dad pa'i 'jug ngogs 7b4ff.)。

⁴⁴ ツォンカパは二十四歳の時、ヤルルン・ナムギェル (Yar lung nam rgyal) にて、親教師ツルティム・リンチェン、羯磨阿闍梨シェラブ・ドルジェ、密師ソナム・ドルジェのもと、具足戒を受けて比丘となった (Dad pa'i 'jug ngogs 19b1ff.)。

⁴⁵ ツォンカパは七歳で正式に出家する以前に、トウンドゥブ・リンチェンから持明律儀と三摩耶戒を授かっている (Dad pa'i 'jug ngogs 5a4)。

⁴⁶ 三つの律儀 (sdom pa gsum) とは真言律儀 (sngags kyi sdom pa)、菩薩律儀 (byang sems kyi sdom pa)、別解脱律儀 (so thar gyi sdom pa) の三つである。

⁴⁷ 大仙 (Tib. drang srong chen po; Skt. maharṣi) の語義解釈については石川 1993: 13f. を比較参照。

のようにして巡り会えたのも、定義を充たした大乘の尊師が利益して下さったことや、思考と実践の二つを通じて理に適った仕方でお仕えた結果としての恩恵によるものである。それゆえ、ここに縁起讃（「縁起を見てお説きになったという点に着目して讃嘆する言葉」）を著作したというこの善行もまた、未来の世代においても自分自身や他の全ての衆生を余すことなく、至高の善友がお喜びになりながら利益して下さる因となるように、そしてまた、思考と実践の二つを通じて理に適った仕方であらうとお仕えることができる因となるように、無自性を理解する智慧を伴いながら廻向すると〔ツォンカパは〕述べている。すなわち、次のように説かれる。

このようにして無上の教師の教えに
巡り会えたのは尊師の恩恵であるので
この善行もまた全ての衆生が余すことなく [34a]
至高の善友に利益される因となるように廻向する。 [54]

それだけでなくこの善根〔によって〕⁴⁸ご自身の身体や命さえも顧みずに有情に利益をもたらす手段となることだけをして下さる彼が、衆生達に向けて、受け取るべきものと捨て去るべきものを如実に説いた聖典および証得よりなる教法という太陽が、輪廻世界が終局を迎える果てまで、ボン教 (bon) や異教徒 (mu stegs) の様々な悪見に美名を与えることを良しとする邪悪な分別の強力な暴風によって西山の背後の方へと押し流されることなく、幸福という収穫物の滋養となるべく留まっただけで下さいますように、そしてまた、自分自身および他の一切の有情が顕教と密教の教法の本体、順序、特質、効果といった本質を如実に理解し、またそれを根拠として、別の教師や神々を帰依処と見なさずに、仏世尊のみに対する揺るぎない確信を得ることによって、調子の良い時も悪い時も、裕福な時も没落した時も、幸せな時も苦しみの時も、生まれる時も死ぬ時も、常に心相続が満たされますように。このように〔ツォンカパは〕祈願を行なっている。すなわち、次のように説かれる。

利益をもたらす彼の教法が輪廻世界の果てに至るまで
邪悪な分別の風に押し流されることなどありませんように。
そして、教法の本質を理解して教師に対する
確信を得て常に心が満たされますように。 [55]

確信を得るだけ [34b] でなく、教法の真髄である縁起の真実を衆生のために解き明かして下さった牟尼自在の優れた学説を、全ての生にわたって享受することは言うまでもなく、極めて大事な身も命も差し出して、報酬と名誉と名声を顧みずに他者のために講義を行ない、理論と良く適合した方法でその内容を実習するというようにして、講義と実践という二つの仕方であらうに護持するに当たって、一瞬たりとも努力を怠らぬようにいられますように。このように〔ツォンカパは〕祈願を行なっている。すなわち、次のように説かれる。

縁起の真実を解き明かして下さった
牟尼の優れた説を全ての生にわたって
身と命も差し出して護持するのを
一瞬たりとも怠らぬようにいられますように。 [56]

護持するだけでなく、衆生達にとって最高の指導者であるかのお方が、まず有学道の段階で六波羅蜜を実習したことをはじめとして計り知れない難行を実習した末、懸命に実践することを大事になさり、実践して得られた成果、すなわち、一切の戯論を離れた縁起の真実というご自身で

⁴⁸原文には dge ba'i rtsa ba 'di ('Od dkar 34a1) とあるが、このままでは構文を解釈するのが困難であると思われる。そのため、暫定案として dge ba'i rtsa ba 'dis とテキストを訂正して理解した。

見抜いた通りに説示なさったというこれを、世界の中に一体どうすれば、長きにわたって存続させ、一層広めることができるだろうか。これだけを[35a] 考えながら、食欲や睡眠欲さえも捨てて毎日を暮らして過ごすことができますように。このように〔ツォンカパは〕祈願を行なっている。すなわち、次のように説かれる。

かの最高の指導者が計り知れない難行の末
懸命になって大事になさり実践したこれを
一体どうすれば広めることができるだろうか。
これだけを考えて毎日を過ごすことができますように。[57]

以上のように至高の善友によって利益され、教師と教法に対する確信を得た後、自分自身も他者の助けになる行動をしようと望み、助力の手段となる事柄を自ら達成する任務を引き受けようという崇高な意志（浄勝意樂）を持ちながら、仏説という宝を輪廻世界の果てまで護持し、守護し、普及させるその責務に努めるに当たって、かつて仏世尊の御前で教法と教法の護持者を我が子のように大事に守ることをお引き受けになった衆生の主ブラフマー（梵天）、神々の支配者シャクラ（帝釈天）、世間で法を正しく実践する者を守護する持国天、増長天、広目天、多聞天の四天王およびその眷属達、勝者持金剛のお言葉の守護者達、殊に甚深なる中観の見解を護持する者を守ってくれる特別な守護者である四面（zhal bzhi pa）、パンジャラ（gur）、四臂（phyag bzhi pa）、もしくは六臂（phyag drug pa）のカーラ（大黒天神）、[35b] 多聞天、閻魔の父母尊（Las kyi gzhin rje yab yum）、ラモ・レマティー（Hha mo re ma ti）といった善なる方面（dkar phyogs）をお喜びになる特別な守護者達もまた、息災、増益、敬愛、調伏の相応しい羯磨を成就するために、決してたゆむことなく常に、たとえ依頼がなくてもお助け下さいますように。すなわち、次のように説かれる。

崇高な意志を持ちながらその責務に努めるに当たって
ブラフマー（梵天）、シャクラ（帝釈天）、世間の護法神
カーラ（大黒天神）といった守護者達もまた
たゆむことなく常にお助け下さいますように。[58]

B2 奥書 [35b3]

第二。奥書は次の通りである。

全ての世間の人々にとっての未だ見知らぬ偉大な親友であり、無上の教師である仏世尊を、甚深なる縁起をお説きになったという点に着目して称讃する「善説真髓」と題する本書は、多聞の比丘ロサン・タクペー・ベルが、チベット地方の雪山の王オテ・クンゲル（'O de gung rgyal）の神のお膝元にある寂静処レーディン（Lha'i sding）、別名ナムバル・ギェルウェ・リン（Rnam par rgyal ba'i gling）にて著したものである⁴⁹。

[結び]

了義の教説という海（「水の蔵」）で採れた
讃歎の言葉「善説真髓」という如意宝珠⁵⁰を

⁴⁹ツォンカパ全集に含まれる『縁起讃』の奥書には末尾に「筆記者はナムカ・ベルである（yi ge pa ni nam mkha' dpal lo）」という一文がある（*Rten 'grel bstod pa* 16a3）。

⁵⁰如意宝珠（Tib. dbang gi rgyal; Skt. vaśīrāja）とは海に住む龍王の頭頂の宝冠についている最高の宝石であり、これを得れば他者からの攻撃は一切脅かされなくなると言われる。この宝石の名は『華嚴經入法界品』に登場する（GV 400.20f.: tadyathāsti vaśīrājāṃ nāma maṇiratnaṃ [...]; cf. 梶山 1994: 367）。

聖典と論理への精勤を通じてきれいに磨き
理解に基づく信という勝利の旗の上に掲げて供養する。

自他の目的⁵¹を余すことなく成就する縁起の門が
何の努力も借りずに成就するというのは不思議であり驚きである。
だが安物の宝石を付けて威張り散らしている自称学者は
無傷の宝物を手に入れることができずに大損をするであろう。

ナーガールジュナという龍王の頭頂の冠にあつて
尊父にして船長であられるお方⁵²の恩恵により
機縁に恵まれた者の頭の上に授与された
空および縁起と同義の中道を物にして頂きたい。

輪廻的生存と寂静の衰微を完全に払拭する決定勝という
衆生にとっての財産を得ようとする努力をやめて
為すべきでない粗暴な行動という塩水の井戸の中から
宝石を探し当てようとするのは骨折り損のもとに過ぎない。

それゆえ本書で努めて行なった全ての善行により
迷妄の奴隷にされてしまった一切の衆生が
縁起という優れた学説の持つ翼の推進力に依拠して
地と道の一切の功德の極限まで歩いて行きますように。

一切知者ゲンドウン・ギャンツォ（Dge 'dun rgya mtsho）がお作りになった『縁起讃疏（*Rten 'brel bstod pa'i tikka*）』は言葉が多過ぎず、意味内容がはっきりしており、格別に優れたものであるけれども、同書とは内容のまとめ方が異なり（*bsdus don mi gcig pa*）、ジェ〔ツォンカバ〕の著作の出典を添えながら説明した本書を、ただ自分自身の知識の拡大のために作成した。そのため、もし語義に関して誤りがあれば諸学者のお許しを頂きたい。また、少しでも上手に説明できている部分があれば、どうか随喜して頂くようお願い申し上げます。

本書は論述を愛好し、慈氏（チャンパ）の名前を持つ者がプルブチョク・チャンチュプリン（Phur bu lcog byang chub gling）の隠遁所にて書き記したものである。これにより、依怙文殊尊師〔ツォンカバ〕の教法をあらゆる方面と時代に広め、発展させることができますように。吉祥あれ。

『縁起讃』第31～58詩節チベット語校訂テキスト

དོན་བཞིན་གཟིགས་ནས་ལེགས་གསུངས་པ།
འོད་ཀྱི་རྗེས་སུ་སློབ་པ་⁵³ལ།
གྲོག་པ་ཐམས་ཅད་རིང་དུ་གྲུབ།
ཉེས་ཀྱི་ཅ་བ་ལྡོག་ཕྱིར་རོ། 39

འོད་ཀྱི་བསྐྱེད་ལས་ཕྱིར་ཕྱོགས་པས།
ཡུན་རིང་ངལ་⁵⁴བ་བསྐྱེད་བྱས་ཀྱང་།

⁵¹原文には don gnyis（「二つの目的」「二大目的」）とある。ここでは「自他の二者が達成すべき目的」（解脱の達成、一切智者の境地、あるいは増上生の獲得など）の意味で理解した。

⁵²「尊父にして船長であられるお方（yab rje ded dpon）」とはツォンカバのことを表す隠喩である。ツォンカバという「船長」は船に乗って航海に出かけ、海に住むナーガールジュナという「龍王」の頭頂の冠についている中道の真理という「宝石」を手に入れ、それを機縁に恵まれた弟子達に授けたのである。

⁵³པ་] Σ; པ་ Peking.

⁵⁴ངལ་] Σ; དལ་ Peking.

ཕྱི་ཕྱིར་སྐོན་རྣམས་འོས་པ་བཞིན། །
བདག་ཏུ་ལྟ་སྟོན་བཤད་ཅིང་ཕྱིར་དོ། ། ༣༨

ཨ་མའོ་མཁམས་པས་འདི་གཉིས་ཀྱི། །
ཁྱད་པར་ཁོང་ཏུ་ཚུད་ལྱུར་ག། །
དེ་ཚེ་སང་གི་ཁོང་ནས་ནི། །
ཁྱོད་ལ་ཅི་ཕྱིར་གུས་སྲི་འགྱུར། ། ༣༩

ཁྱོད་གསུང་ཏུ་མ་ཅི་ཞིག་སྟོས། །
ཆ་ཤས་དེ་ཡི་དོན་ཅམ་ལའང་། །
འོལ་སྟེ་ཅམ་གྱི་ངམ་རྟེན་དག། །
དེ་ལའང་མཚེག་གི་བདེ་བ་སྟེང་། ། ༤༠

ཀྱི་ཏུད་བདག་ལྷོ་སྐོངས་པས་བཅོས། །
འདི་འདྲི་ཡོན་ཏན་ལུང་པོ་ལ། །
རིང་ནས་སྐབས་སུ་སང་གུར་གྱང་། །
ཡོན་ཏན་ཆ་ཅམ་མ་འཛལ་ཏེ། ། ༤༡

འོན་གྱང་འཛིབ་དག་ཁར་ཕྱོགས་པའི། །
སྟག་གི་ཚུན་ནི་མ་རུབ་པར། །
ཁྱོད་ལ་ཚུང་ཟད་ཡིད་ཅེས་ག། །
འདི་སྟེང་སྐལ་བ་བཟང་སྟོམ་བསྟིང། ། ༤༢

སྐོན་པའི་ནང་ན་རྟོན་འབྲེལ་སྐོན་པ་དང་། །
ཤས་རབ་ནང་ན་རྟོན་འབྲེལ་ཤས་པ་གཉིས། །
འཇིག་རྟོན་དག་ན་རྒྱལ་བའི་དབང་པོ་བཞིན། །
ཕལ་བྱང་ལེགས་སྟོན་པར་ཁྱོད་མཁེག་གཞུག་གིས་སྲིན། ། ༤༣

ཁྱོད་ཀྱིས་ཇི་སྟེང་བཀའ་ལྟལ་ག། །
རྟོན་འབྲེལ་གྱིང་ལས་བ་རྣམས་ཏེ་འཇུག། །
དེ་ཡང་སྲུང་ན་འདུལ་སྟེང་ཕྱིར་ཏེ། །
ཞེས་ལྟུང་སྟོན་མཛད་ཁྱོད་ལ་མཛད། ། ༤༤

ཀྱམ་འོ་ཁྱོད་ཀྱི་བསྟན་པ་ནི། །
གང་གི་རྟོན་པའི་ལས་སང་ག། །

⁵⁵ལྟ་] ཏུ; བཏུ་ 'Od dkar.

⁵⁶འདི་] ཏུ; དེ་ Zhol, Bkra, Peking.

⁵⁷ལེགས་] ཏུ; ལགས་ Peking, Rin phreng.

⁵⁸དདལ་] ཏུ; འདས་ Zhol, Bkra, 'Od dkar.

⁵⁹འགྱུར་] ཏུ; ལྱུར་ Zhol, Bkra, Peking.

དེ་དག་ཐམས་ཅད་ནི་འགྱུར་ཕྱིར། །
ཁྱོད་བསྟན་འཛིན་པར་སུ་མི་གུས། ། ༣༩

ཕས་ཚོལ་མཐའ་དག་འཛོམས་པ་དང་། །
ལྷག་འོག་འགལ་འདུས་སྐྱོང་པ་དང་། །
སྐྱེ་དགུའི་དོན་གཉིས་སྟེར་བྱེད་པ། །
ལྷགས་འདིར་ཁོ་བོ་སློབ་འཕེལ། ། ༤༠

འདི་ཡི་ཕྱིར་དུ་ཁྱོད་ཀྱིས་ནི། །
ལ་ལར་སྐྱ་དང་གཞན་དུ་སྟོག། །
སྐྱག་པའི་གཉེན་དང་ཡོངས་སྟོང་ཚོགས། །
གངས་མེད་བསྐལ་པར་ཡང་ཡང་བཏང་⁶⁰། ། ༤༡

གང་གི་ཡོན་ཏན་མཐོང་བ་ཡིས། །
ལྷགས་ལྷས་ཉ་ལ་ཇི་བཞིན་དུ། །
ཉིད་ཀྱི་ཐུགས་དངས་ཚོས་དེ་ནི། །
ཁྱོད་ལས་མ་ཐོས་སྐལ་བ་ཞན་⁶¹། ། ༤༢

དེ་ཡི་སྤངས་ལྷགས་⁶²ཀྱིས་ནི། །
སྐྱག་པའི་བུ་ལ་མ་ཡི་ཡིད། །
རྗེས་སུ་སོང་བ་ཇི་བཞིན་དུ། །
བདག་གི་ཡིད་ནི་གཏོང་མི་བྱེད། ། ༤༣

འདི་ལའང་ཁྱོད་གསུང་བསམས་པ་ན། །
མཚན་དཔེའི་དཔལ་གྱིས་རབ་དུ་འབར། །
འོད་ཀྱི་དུ་བས་ཡོངས་བསྐྱར་བའི། །
སྟོན་པ་དེ་ཡི་ཚངས་དབྱངས་ཀྱིས། ། ༤༤

འདི་ནི་འདི་ལྟར་གསུངས་སྟམ་དུ། །
ཡིད་ལ་སྐྱབ་པའི་གཟུགས་བརྟན་ནི། །
ཤར་བ་ཙམ་ཡང་ཚ་བ་ཡིས་⁶³། །
གསུངས་ལ་སྐྱ་ཟེར་བཞིན་དུ་སྐྱམ། ། ༤༥

དེ་ལྟར་མེད་དུ་བྱུང་བ་ཡི། །

⁶⁰བཏང་།] ཏ; འཏང་ Peking.

⁶¹ཞན་] ཏ; གཞན་ Peking.

⁶²Cf. *Bang mdzod* 44b5: དཔེ་ལ་ལར་དེ་ཡི་སྤངས་ལྷགས་ཀྱིས་ནི། ཟེར་བ་ལྟར་ན། སྤངས་དེ་ལྷ་སྐྱེའི་ལྷགས་ཉ་མེ་ཡིས་ནི། ཞེས་འབྲེ་བསྟན་པར་བྱའོ། ། ; *Rin phreng* 23a3f.: འདིའི་ལྷགས་ཞེས་པ་མཁས་པ་འགའ་ཞིག་ལྷགས་ཀྱི་དོན་དུ་བཀྲལ་བ་ནི་འོག་གི་གསུངས་ལ་སྐྱ་ཟེར་བཞིན་ཞེས་པ་དང་འབྲེལ་བར་དགོངས་མོད། ཚོགས་བཅད་གཅིག་གི་ནང་དུ་དོན་རྗེས་འདུག་པས་འོག་གི་དེ་དང་འབྲེལ་བ་མིན་ནས་སྟམ་མོ། །

⁶³ཡིས་] ཏ; ཡི་ Peking.

ལུགས་བཟང་དེ་ཡང་མི་མཁས་པའི།
 མྱེ་བོས་པལ་⁶⁴པ་ཇ་བཞིན་དུ།
 རྣམ་པ་ཀུན་ཏུ་འཛིངས་པར་བྱས།། ༤༤

རྒྱལ་འདི་མཐོང་ནས་བདག་གིས་ནི།
 འབད་པ་དུ་མས་མཁས་པ་ཡི།
 རྗེས་སུ་འབྲངས་ནས་ཁྱོད་ཀྱི་ནི།
 དགོངས་པ་ཡང་དང་ཡང་དུ་བཙལ།། ༤༥

དེ་ཚེ་⁶⁵རང་གཞན་སྡེ་པ་ཡི།
 གཞུང་མང་དག་ལ་སྦྱངས་པ་ན།
 ཕྱི་ཕྱིར་གྲོ་ཚོམ་དུ་བ་ཡིས།།
 བདག་གི་ཡིད་ནི་ཀུན་ཏུ་གཏུངས།། ༤༦

ཁྱོད་ཀྱི་⁶⁶སྐྱ་མེད་ཐོག་པའི་རྒྱལ།
 ཡོད་དང་མེད་པའི་མཐའ་སྤངས་ཏེ།
 རི་བཞིན་འགྲེལ་པར་ལུང་བསྟན་པ།
 ལྷ་སྦྱབ་གཞུང་ལུགས་ཀུན་དའི་⁶⁷ཚལ་⁶⁸།། ༤༧

དྲི་⁶⁹མེད་མཁྱེན་པའི་དཀྱིལ་འཁོར་རྒྱས།།
 གསུང་རབ་མཁའ་ལ་ཐོགས་⁷⁰མེད་རྒྱ།།
 མཐར་འཛིན་སྟོང་གི་སྐྱུང་པ་སེལ།།
 འོག་སྦྱའི་⁷¹རྒྱ་སྐར་བེལ་གཞོན་པ།། ༤༨

དཔལ་ལྷན་རྣམས་འཇགས་བཤད་ཀྱི།
 འོད་དཀར་འཕྲེང་བས་གསལ་བྱས་པ།
 ལྷ་མའི་དྲིན་གྱིས་མཐོང་བའི་ཚོ།
 བདག་གི་⁷²ཡིད་ཀྱིས་⁷³ངལ་གསོ་བྱོལ།། ༤༩

མཇོད་པ་ཀུན་ལས་གསུང་གི་ནི།།
 མཇོད་པ་མཚན་ཡིན་དེ་ཡང་ནི།།

⁶⁴པལ་] ཏ; བལ་ Bkra, Peking, Rin phreng.

⁶⁵ཚེ་] ཏ; ཚ་ Zhol.

⁶⁶ཀྱི་] ཏ; ཀྱིས་ 'Od dkar. Cf. Bang mdzod 49b2f. དེས་ན་ཁྱོད་ཀྱིས་ཞེས་བྱེད་ཚིག་ཏུ་དཔེ་ལ་ལར་འབྱུང་བ་ལྟར་དག་གོ།།

⁶⁷དའི་] ཏ; དེའི་ Zhol.

⁶⁸ཚལ་] ཏ; ཚལ་ Zhol.

⁶⁹དྲི་] ཏ; དྲི་ Bkra.

⁷⁰ཐོགས་] ཏ; ཐོགས་ Peking.

⁷¹སྦྱའི་] ཏ; སྦྱ་ 'Od dkar, Rin phreng.

⁷²གི་] ཏ; གིས་ 'Od dkar.

⁷³ཀྱིས་] ཏ; ཀྱི་ Bkra, Peking, 'Od dkar.

འདི་ཉིད་ཡིན་ཕྱིར་མཁས་པ་ཡིས། །
འདི་ལས་སངས་རྒྱལ་རྗེས་དྲན་བྱས། ། ༥༢

སྟོན་དེའི་རྗེས་སུ་རབ་ཏུ་བྱུང་བྱུར་ཏེ། །
རྒྱལ་བའི་གསུང་ལ་སྦྱངས་པ་མི་དམན་ཞིང་། །
རྣལ་འབྱོར་སྦྱོང་ལ་བརྩོན་པའི་དགེ་སློང་ཞིག⁷⁴ །
དང་སྲིང་ཆེན་པོ་དེ་ལ་དེ⁷⁵ལྟར་གསུམ། ། ༥༣

སྟོན་པ་སྐྱ་ན་མེད་པའི་བསྐྱེད་པ་དང་། །
མཇལ་བ་འདི་འདྲ་སྐྱ་མའི་དྲིན་ཡིན་པས། །
དགེ་བ་འདི་ཡང་འགྲོ་བ་མ་ལུས་པ། །
བཤེས་གཉེན་དམ་པས་འཛིན་པའི་རྒྱ་རུ་བཤོ། ། ༥༤

ཕན་མཛད་དེ་⁷⁶ཡི་བསྐྱེད་པ་འང་སྲིད་པའི་མཐར། །
ངན་རྟོག་རྒྱུང་གིས་རྣམ་པར་མི་གཡོ་ཞིང་། །
བསྐྱེད་པའི་ངང་རྒྱལ་ཤེས་ནས་སྟོན་པ་ལ། །
ཡིད་ཆེས་རྟེན་པས་རྟག་ཏུ་གང་བར་ཤོག ། ༥༥

བརྟེན་⁷⁷ནས་འབྱུང་བའི་དེ་ཉིད་གསལ་མཛད་པ⁷⁸། །
ཐུབ་པའི་ལྷགས་བཟང་སྐྱེ་བ་ཐམས་ཅད་དུ། །
ལུས་དང་སོག་ཀྱང་བཏང་ནས་འཛིན་པ་ལ། །
སྐད་ཅིག་ཅམ་ཡང་ལྟོད་⁷⁹པར་མ་གྱུར་ཅིག ། ༥༦

འདྲིན་⁸⁰པ་མཚོག་དེས་དཀའ་བ་དཔག་མེད་གྱིས། །
ནན་ཏན་སྟིང་པོར་མཛད་ནས་བསྐྱབས་པ་འདི། །
ཐབས་གང་ཞིག་གིས་འཕེལ་པར་འགྱུར་སྐྱུ་པའི། །
རྣམ་པར་དཔྱོད་པས་ཉིན་མཚན་འདའ་བར་ཤོག ། ༥༧

ལྷག་བསམ་དག་པས་རྒྱལ་དེར་བརྩོན་པ་ན། །
ཚངས་དང་དབང་པོ་འཛིག་རྟོན་སྦྱང་བ་དང་། །
ལེགས་ལྡན་ནག་པོ་ལ་སོགས་སྤང་⁸¹མས་ཀྱང་། །

⁷⁴ཞིག] ཏ; ཞིང་ Zhol.

⁷⁵དེ] ཏ; ད་ Zhol.

⁷⁶དེ] ཏ; ང་ 'Od dkar.

⁷⁷བརྟེན] ཏ; རྟོན་ 'Od dkar.

⁷⁸པ] ཏ; པས་ Peking.

⁷⁹ལྟོད] ཏ; ལྟད་ 'Od dkar.

⁸⁰འདྲིན] ཏ; འདྲན་ Zhol.

⁸¹སྤང་] ཏ; བསྤང་ 'Od dkar.

གཡེལ་⁸²་བ་མེད་པར་རྟེན་ཏུ་གྲོགས་བྱེད་ཤོག། ། ཡ་

ཅེས་སངས་རྒྱལ་བཙུག་པོ་མེད་ལྷན་འདས་འཇིག་རྟེན་གསལ་ཅད་ཀྱི་མ་འདྲིས་པའི་མཇུག་བཤེས་ཆེན་པོ་སྟོན་པ་⁸³་ལྟ་བུར་བཤེས་པ་ལ་ཟབ་མོ་རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྱུང་བ་གསུང་བའི་སྟོན་པ་བསྟོན་པ་ལེགས་པ་⁸⁴་པར་བཤད་པའི་སྟོང་པོ་ཞེས་བྱ་བ་འདི་ནི།
མང་དུ་སྟོན་པའི་དགོ་སྟོང་སྟོ་བཟང་གསལ་པའི་དཔལ་གྱིས་གངས་ཅན་ཁོང་གི་གངས་རིའི་དབང་པོ་འོ་དེ་གུང་རྒྱལ་གྱི་ལྷ་
ཞོལ་དབེན་གནས་ལྷ་སྤྲིངས་མིང་གཞན་རྣམ་པར་རྒྱལ་བའི་གྲིང་ཞེས་བྱ་བར་སྦྱར་བའི་ཡི་གེ་པ་ནི་རྣམ་མཁའ་དཔལ་ལོ། །

略号と文献

根本 2008, 2009, 2010 に既出のものを省略し、本稿に新出の文献のみを挙げる。

1. 一次文献

UVV D *Udānavargavivaraṇa* (Prajñāvarman): Tibetan Sde dge ed. *Mngon pa* Tu. Tohoku No. 4100.

KĀ *Kāvyaḍarśa* (Daṇḍin): O. Böhtlingk ed. *Daṇḍin's Poetik (Kāvjādarṣa)*. Leipzig: Verlag von H. Haessel. 1890.

KĀ D *Kāvyaḍarśa* (Daṇḍin): Tibetan Sde dge ed. *Sgra mdo* Se. Tohoku No. 4301.

Nying mo'i snang ba *Byang chub sems dpa' rtag tu ngu'i rtogs brjod dpe khrid sgrar phab pa che long tsam yi ger bkod pa nyin mo'i snang ba* (Tshe tan zhabs drung 'jigs med rigs pa'i blo gros). Zi ling: Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 2000.

Rtag ngu'i rtogs brjod *Byang chub sems dpa' sems dpa' chen po rtag tu ngu'i rtogs pa brjod pa'i snyan dngags dpag bsam gyi ljong pa* (Tsong kha pa blo bzang grags pa): Zhol ed. Kha. Tohoku No. 5275 (70).

Deb ther rgya mtsho *Yul mdo smad kyi ljongs su thub bstan rin po che ji ltar dar ba'i tshul gsal bar brjod pa deb ther rgya mtsho* (Dkon mchog bstan pa rab rgyas): Lokesh Chandra ed. Śāta-piṭaka Series, vols. 226-227. New Delhi. 1975-1977.

Rnam bshad legs snying *Bzhi brgya pa'i rnam bshad legs bshad snying po* (Rgyal tshab rje dar ma rin chen): Zhol ed. Ka. Tohoku No. 5428.

Rin chen sgron me *Bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi mtha' dpyod shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i don kun gsal ba'i rin chen sgron me* ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus), stod cha: Bkra shis 'khyil ed. Ja.

LAS *Laṅkāvatārasūtra*: B. Nanjo ed. *The Laṅkāvatāra Sūtra*. Kyoto: The Otani University Press. 1923.

LAS D *Laṅkāvatārasūtra*: Tibetan Sde dge ed. *Mdo sde* Ca. Tohoku No. 107.

LV *Lalitavistara*: P. L. Vaidya ed. *Lalitavistara*. Buddhist Sanskrit Texts No. 1. Dharmabanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning. 1987.

LV D *Lalitavistara*: Tibetan Sde dge ed. *Mdo sde* Kha. Tohoku No. 95.

2. 二次文献

Rgya ye bkra bho (ed.) 2008 *Bod kyi rtsom rig lo rgyus skal bzang mig sgron*. Zi ling: Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang.

⁸²གཡེལ་] Σ; གཡེལ་ *Rin phreng*.

⁸³པ་] Σ; པོ་ *Peking*.

⁸⁴ལེགས་] Σ; ལགས་ *Zhol*.

Saito 1994 Saito, Akira. "A Study of the *Buddhapāliṭa-mūlamadhyamaka-vṛtti*." PhD diss., The Australian National University.

梶山 1994 梶山雄一『さとりにへの遍歴（上）華嚴経入法界品』中央公論社

根本 2008 根本裕史「ツオンカバ作『縁起讃』研究（1）」『比較論理学研究』5: 129-155.

根本 2009 同「ツオンカバ作『縁起讃』研究（2）」『比較論理学研究』6: 45-60.

根本 2010 同「ツオンカバ作『縁起讃』研究（3）」『比較論理学研究』7: 33-45.

根本 2015（出版予定）同「ツオンカバ『縁起讃』の文学世界」『日本西蔵学会会報』

（ねもと ひろし、広島大学 [インド哲学]）

The Poetic World of Tsong kha pa: A Study of the *Rten 'brel bstod pa* (4)

Hiroshi Nemoto

This article includes an annotated Japanese translation of Tsong kha pa's *Rten 'brel bstod pa* (vv. 31-58) together with Phur lcog ngag dbang byams pa's commentary thereon. Tsong kha pa's *Rten 'brel bstod pa* was composed around 1398 when the author attained the realization of the ultimate reality, which consists in the unity of dependent origination and emptiness. The work is a hymn to the Buddha Śākyamuni, the teacher who taught the doctrine of dependent origination. Tsong kha pa expresses praise to the Buddha and his teachings throughout the entire work. He alongside presents a brief description of the doctrine especially in the first half of the work (vv. 1-30). One can find poetic elements especially in the latter half of the work (vv. 31-58), which is dealt here. One of the most noticeable elements is the depiction of the moonlight. In verses 42-43, Tsong kha pa laments that he had no chance to hear the teaching from the Buddha himself, saying that his mind is not freed from the power of this sorrow. In verses 44-45, Tsong kha pa visualizes the Buddha discoursing in a melodious voice and receives blessings that tempers the heat of his sorrow. Tsong kha pa compares these blessings to the moonlight that soothes the torment of heat. Then, in verses 49-51, Tsong kha pa explains how his mind arrived at rest when he acquired a deeper understanding of Nāgārjuna's Madhyamaka thought with the help of Candrakīrti's commentary. Tsong kha pa compares Nāgārjuna's thought to the garden of *kumuda* flowers, Candrakīrti (*zla ba grags pa*) to the moon (*zla ba*), and his commentary to the moonlight that makes the flowers bloom at night. It is clear that Tsong kha pa carefully uses the term *zla ba* to convey the double meaning, namely, Candra[-kīrti] and the moon. The figure of speech used here is a "punned metaphor" (Skt. *śliṣṭarūpaka*, Tib. *sbyar ba'i gzugs can*), which is defined in Daṇḍin's *Kāvyaḍarśa* II 87, and which is commonly used by poets of India and Tibet. Thus we notice that Tsong kha pa's *Rten 'brel bstod pa*, which is intended as a summary of the Madhyamaka idea of dependent origination, is fully characterized by poetic elements. It is probably for this reason that the work has been accepted at later periods as a masterpiece of Tibetan classical literature.